

*Studia Philologica Valentina*  
Vol. 14, n.s. 11 (2012) 415-430

ISSN: 1135-9560

## Sant Vicent i els corbs: la mitologia cèltica a la Història de Pere-Antoni Beuter

Jordi Redondo  
Universitat de València

---

### O. Introducció

La retòrica prescriu, com ensenya Quintilià, que el tema del discurs s'ha d'adequar a l'ocasió i a l'auditori, per tal d'avançar-se a les expectatives i aconseguir la satisfacció dels oients.<sup>1</sup> Per tal d'homenatjar el prohom que enguany té el privilegi de coronar una sencera i plena dedicació a la universitat valentina, hem triat un mite ben nostrat, i que ell té, com qui diu, a la porta de casa seua: el del màrtir Sant Vicent i els corbs.

A un treball de l'any 2002 ja vàrem tenir l'ocasió de presentar alguns testimoniatges de l'ús de materials mitològics de la tradició peninsular per part de l'historiador valencià Pere-Antoni Beuter.<sup>2</sup> D'altra banda, la nostra deixeblla Susana Sancho s'ha ocupat també per dues vegades de la presència de l'obra de Plutarc en relació amb la figura de Sertori.<sup>3</sup> En aquesta mateixa línia de recerca presentem ara una nova mostra de la utilització de la mitologia pre-

---

<sup>1</sup> Quint. *Inst.* III 23: *És interessant, així i tot, com pensa Aristòtil, de veure on es fa la lloança o el blasme. És cosa de gran cas, en efecte, per a l'orador de conèixer quines són les condicions dels seus oïdors, quina l'opinió generalment recollida, a fi de donar-los entenent que allò que més aprecien es troba en la persona elogiada, o, al contrari, que allò que odien es troba en aquell contra el qual parlarem; així, no hi haurà dubte sobre el judici dels oïdors, perquè serà conegut abans del discurs* (trad. F. Jordi Pérez i Durà).

<sup>2</sup> J. Redondo *et al.*, «Elements mitològics i folclòrics a la Crònica de Pere-Antoni Beuter», *Estudi General. Revista de la Facultat de Lletres de la Universitat de Girona* 23-24 (2004), pp. 261-282.

<sup>3</sup> S. Sancho Montés, «Plutarc a la primera part de la Història d'En Pere-Antoni Beuter», in M. Jufresa (ed.), *Plutarc a la seva època, païdea i societat*, Barcelona, 2005, pp. 835-842, y «La influència de Plutarc a la Primera Part de la Història de València d'En Pere-Antoni Beuter», in R. Beltrán, P. Ribes & J.L. Sanchis (edd.), *La recepción de los clásicos. La recepció dels clàssics. Quaderns de Filologia. Estudis de literatura* 10 (2005), pp. 89-102.

romana, indoeuropea tanmateix, a la *Primera part de la Història de València*.

### 1. La llegenda de Sant Vicent a Beuter i la tradició mítica del Cap de São Vicente

El tema que ens ocupa fa referència al martiri de sant Vicent, a l'enterrament i posterior trasllat de les despulles, i al culte que se li retia. Beuter en tracta quan, en narrar la història de la península a l'època romana, esmenta les persecucions de Neró, Domicià, Diocleciana i altres emperadors, arran de les quals assoliren la palma del martiri nombrosos cristians de tota condició, com ara sant Magí, sant Narcís, santa Engràcia, santa Leocàdia, etc. Per consegüent, no podia no dedicar-li un ampli espai a sant Vicent, patró de València. Dins d'aquesta àmplia secció, el primer fragment que ens interessa és el següent:

*Indignat de açò Daciano, féu-lo traure del foc i tornar a lo carçre, travats los peus en un cep i estesos molts testos de terra allà hon havia de jaure lo cos per a que sentís més pena. **Aquella nit fon visitat lo gloriós cavaller per lo Senyor amb moltitud de àngels i fon tanta la resplendor i fragància amb melodia de celestial música** que eixia de aquella presó fonda per les fenelles de les portes i los espiralls que hi havia, a la ora de mitjanit, que fon esta meravella: que les guardes se convertiren i donaren lloc que alguns chrestians que eren venguts amb la nit davant la presó per a sentir què es deia de Vicent i què se'n faria d'ell veesen aquell miracle. Daciano, al matí, sabent lo que es deia, que en la nit era estat rabiant de ira, féu fer un llit molt delicat en qué féu posar al sant benaventurat, a propòsit que o no morís en pena i així no el tinguessen los chrestians per màrtir, o si reviscolava li executàs més turments. Mas reixqué al revés del que pensava, perquè tantost que fon posat en aquell llit morí i los chrestians llavons més animosos anaven replegant les pedres que restaren tenyides de sang del dia passat en lo camí que és de la plaça de la Figuera a la plaça de la Llenya, per hon fon rossegat quant de l'eculeo lo portaren al foc. I volgué Déu que lo tirà encara que entengués fer altra cosa, honràs tan singular i privilegiat martyri, fent-li llit de flors hon morís la flor dels màrtirs. En aquest camí que féu lo cos del sant quant lo rossegaren per la devoció del martyri lo rey en Jaume, tantost que fon esta ciutat conquistada féu empedrar de pedres blaves un costat dels carrers, donant a est lloc privilegi de immunitat eclesiàstica. Mas après, per fer-se molts mals per esta causa foren desempedrades les carreres i restaren sols algunes a la porta de la capelleta hon aparegué lo Senyor. I restrengué a est lloc lo privilegi, com se mostra en los furs. Après de ésser mort lo*

gloriós sant Vicent, molts christians que estaven dissimulant a l'hora del martyri i altres que de nou volien ser christians se acostaren al llit del sant i li besaren les carns cremades del foc, segons escriu lo Vincent Historial. Restà confús Daciano i per lo que els chrestians havien fet, **manà que fos llançat lo cos en un charco que es feia de les pluges i aigües dels recs** en una roqueta que venia des de Ruçafa fins al camí que va a Xàtiva, amb pensament que los corbs i llops lo's menjarien. Mas mostrà Déu allí un miracle, que **un corb se posà en guarda d'ell contra los llops i gossos que s'hi ajustaren**. De modo que estaven parats estos animals entorn del cos sant, quasi reverint-lo. Sabent açò Daciano, **feu-lo llançar a la mar. I perquè tornant a terra los mariners que l'havien llançat trobaren lo cos que primer era arribat a la ribera, fon segona volta llançat més a dins amb una mola al coll, perquè s'afondàs i ni ixqués. Tornà lo cos a la vora de la mar com les altres voltes**, mas ixqué lluny del Grau, prop de hon hui està la creu de la Conca, i de allí'l prengueren alguns christians a qui fon revelat i'l posaren en lo soterrani que estigué fins que fon trelladat com se dirà. Aquest lloc era en casa d'una velleta i ara és monestir o granja des frares de Poblet i's diu la església de sant Vicent fora'ls murs.<sup>4</sup>

Tenim, doncs, una sèrie d'elements, subratllats a la citació amb negreta, que repassarem ara: 1) aparició de la divinitat davant d'un mortal pres d'un tirà; 2) un cop mort el presoner, el tirà vol desfer-se'n tot abandonant el cadàver a la mercè de les bèsties, però una au –en aquest cas un corb– el defensa; 3) el tirà aleshores ordena llançar-lo a la mar fins a dues vegades, la segona de les qual amb una gran pedra lligada, però el cos torna a terra i hi rep sepultura; 4) finalment, les despulles del sant són sempre sota la protecció i la companyia del(s) corb(s). Si els primers tres motius són força habituals a les narracions hagiogràfiques,<sup>5</sup> és el darrer motiu

<sup>4</sup> J. V. Escartí (ed.), *Pere Antoni Beuter: Primera part de la Història de València*, València, 1998, pp. 144-145.

<sup>5</sup> Per a 1), Santa Àgata de Catània és confortada per sant Pere, que se li apareix quan està empresonada pel governador de Sicília, Quintà. Sant Concordi i sant Poncià reberen cadascun d'ells, a la seua presó de Spoleto, la visita de sengles àngels, el mateix que sant Fèlix a la seua de Nola. Sant Teodor tingué el privilegi de rebre a la seua presó a Amasea del Pont Déu mateix, que el confortà com recorda a un discurs sant Gregori de Nisa. Per a 2), el cos de sant Bacus, que havia sigut abandonat al carrer, fou protegit contra els gossos que el volien devorar per unes aus rapinyaires, i el mateix es diu de sant Estanislau de Cracòvia –quatre àligues en serven el cos–, sant Florià i sant Vit. H. Delehayé, *Les légendes hagiographiques*, Brussel·les 1973 (= 1955), pp. 27-28, assenyala amb encert un precedent de l'Antic Testament, quan Salomó feu que una àliga protegís el cos del seu pare David. Per a 3), sant Climent és martiritzat per ordre de Trajà al Quersonès del Pont Euxí

el que dibuixa la singularitat de la llegenda vicentina, i el que dóna títol al nostre treball. Ara bé, per tal de continuar la nostra cerca convindrà que disposem dels textos relatius a l'espai portuguès vinculat a sant Vicent, i que en duu el nom. Es tracta del cap de São Vicente, el lloc que els grecs varen denominar Ὀφιοῦσσα, *Cau de les serps*, i els romans *Promontorium sacrum*. Beuter en parla a un altre passatge de la *Crònica*:

*Veritat és que en Portugal se pensen tenir lo cos de sant Vicent, en Lisboa, dient que quant fon llançat lo cos en mar aportà allà, en lo promontori que's deia en temps de romans Sàcrum Promontorium i per la venguda del cos de sanct Vicent se nomena cabo de sanct Vicente. Reconegueren que aquell era lo cos de sanct Vicent perquè los corbs que'l guardaren en lo charquo hon fon llançat en València, qu's diu hui Sanct Vicent de la Roqueta, nunca's partiren del cos aquell sanct, i féu molts miracles.*<sup>6</sup>

El paràgraf final ens situa dins la vessant d'una polèmica sobre la custòdia de les despulles del sant, segons que hom consideri com a seu de les relíquies València o Lisboa –en aquest darrer cas, després d'un trasllat des del Cap de São Vicente–. Per tal de situar-nos, considerem, doncs, el conjunt de textos que ens forneixen informació sobre les manifestacions religioses relatives a aquest indret. Un primer testimoni és el de la descripció d'Artemidor del cap de São Vicente, recollida per Estrabó:

*Aquest cap, que es precipita damunt la mar, Artemidor, que estigué, diu, a l'indret, el compara a un vaixell, i que s'afegeixen a aquesta figura tres illetes, l'una ocupant el lloc de l'esperó de proa, i les altres, que disposen de caladors ben proporcionats; i que no es mostra allà cap temple d'Hèracles –s'enganya respecte d'això Efor– ni cap altar, ni d'un altre dels déus, ans a molts llocs hi ha arreplegats tres o quatre rocs que són capgirats pels que hi arriben per alguna cerimònia pels avantpassats i tornats a lloc des que han fet les seues libacions; i que no és llegut de fer-hi sacrificis, ni menys encara accedir a l'indret de nit, perquè diuen que en aquest temps l'ocupen els déus, sinó que els que hi van per a veure-la fan nit a una*

---

–l'actual Crimea– tot fent-lo llançar a mar oberta amb una àncora al coll, però el mar es retira i la gent del país –que arran d'aquest miracle es convertiran al cristianisme– troben la tomba de marbre del sant, edificada per la mà divina. També el cos de Sant Acaci, que havia sigut decapitat a Bizanci i llançat a mar oberta, va arribar miraculosament a terra ferma. De sant Florià i de sant Quirí, tots dos associats, com sant Vicent, a la persecució de Dioclecià als inicis del segle IV, diu la llegenda que moriren ofegats en ésser llançats a un riu amb una pedra al coll.

<sup>6</sup> J. V. Escartí, *op. cit.*, p. 169.

*aldea propera i s'hi adrecen després amb la llum del dia tot duquent amb ells aigua per la sequedat.*<sup>7</sup>

De la descripció del cap hem de notar, en primer lloc, que es tracta d'un espai liminar entre terra i aigua, una qualitat subratllada tant per la forma de l'indret, que no tan sols físicament recorda a una nau, ans també metafòrica, com per la discontinuïtat de terra ferma i mar, a causa de les illes adjacents. Segonament, l'espai revesteix dignitat sagrada quan el sol no l'il·lumina, en tant que santuari de la mort inaccessible, per tant, als éssers vius. Aquesta característica implica que no s'hi puguin fer sacrificis, incompatibles amb un santuari que és en ell mateix un lloc consagrat a la mort, i que no hi hagi aigua, imprescindible per a la vida, però incongruent amb un espai pensat per a la celebració de la mort. En tercer lloc, aquest espai liminar no estaria sota l'advocació de cap déu concret, i per tant no hi ha ni temples ni altars, sinó simples pedres que es fan i desfan amb ocasió de cada libació en honor dels avantpassats.<sup>8</sup> Una alternativa al respecte passaria per acceptar l'opinió d'Èfor, expressament rebutjada per Estrabó, en el sentit que al cap s'alçava un temple en honor d'Hèracles. Més endavant tractarem la qüestió.

El testimoni més antic sobre la llegenda dels corbs es deu en darrer terme a Posidoni, probable font d'Artemidor d'Efes, que és al seu torn recollit de bell nou per Estrabó, el text del qual segueix:

*L'esdeveniment següent a propòsit d'uns corbs, encara més fantàstic, ha referit Artemidor. Transmet que hi ha un port de la ribera de l'oceà que rep el nom de dels dos corbs, i que s'hi mostren **dos corbs que tenen l'ala dreta si fa no fa blanca**; els qui pledegen per qualsevulga béns, tot arribant a aquest indret i instal·lant-hi una taula damunt un lloc elevat, els ofereixen unes coques, cadascun d'ells per un cantó; els ocells en llançar-se damunt **mengen unes i esbandeixen d'altres; aquell de qui esbandeixin les coques guanya el plet.***<sup>9</sup>

Reconeixem, doncs, en els corbs uns animals associats a la primera funció, revestits de poders jurídics vinculats amb la reialesa,

<sup>7</sup> Strab. III 1, 4 (trad. J. Redondo). Vegeu sobre aquest passatge M. Salinas de Frías, «El 'Hieron Akroterion' y la geografía religiosa del Extremo Occidente según Estrabón», in G. Pereira Menaut (ed.), *Actas del I Congreso Peninsular de Historia Antigua II*, Santiago de Compostela, 1988, pp. 135-147.

<sup>8</sup> Sobre la utilització de pedres en comptes d'imatges dels déus a una època antiga, vegeu Pausànies, *Descripció de Grècia* VII 22, 4.

<sup>9</sup> Strab. IV 4, 6 (trad. J. Redondo).

i assenyalats amb un color especial, el blanc anomenat en grec λευκός. Tenen la potestat de resoldre plets, el que fan mitjançant la compartició o el rebuig de la comensalitat, o, si es vol interpretar així, mitjançant l'acceptació o el rebuig del sacrifici.

Fins a la crònica renaixentista de Beuter hi ha encara materials de gran interès per a la nostra cerca. A l'època medieval disposem de diversos testimoniatges sobre la vinculació dels corbs amb el cap de São Vicente, que està recollida a la *Chronica Gothorum*, datada al segle XII, als historiadors àrabs al-Idrisi, del segle XII, i al-Himyari, del XV,<sup>10</sup> i a la *Llegenda àuria*, datada al segle XIII. D'aquesta manera, doncs, el *port de la ribera de l'oceà* d'Artemidor queda definitivament identificat amb el Cap de São Vicente. Així ho fa la *Chronica Gothorum*, també denominada *Pseudo-isidoriana* o *Chronicon Lusitanum*, que inequívocament identifica aquest indret amb un santuari representat per la presència dels corbs:

*Los bárbaros se congregaron e invadieron Hispania, y habitaron en Galicia, y de Galicia hasta el mar Océano, y en Cartagena, de Cartagena hasta la iglesia de los cuervos de San Vicente, y en las riberas del río de Córdoba, hasta el límite occidental.*<sup>11</sup>

D'una manera aproximativa, l'espai de la península ibèrica està configurat, doncs, pel triangle dibuixat per tres eixos, els vèrtexs dels quals són, respectivament, al nordoest Galícia –probablement la ciutat de Sant Jaume– amb el seu Finisterre –Padrón, potser?– al sudest Cartagena amb el cap de San Antonio, i al sudoest la desembocadura del Gualdalquivir –anomenat *riu de Còrdova*– i el cap de Sagres. L'autoria de l'obra, segons Gautier Dalché, apunta a un cristià de l'antic convent Narbonense, cap a la segona meitat del segle XII.<sup>12</sup> Pel que fa a les fonts de l'obra, la conclusió del més recent editor del text, González Muñoz, és que l'autor de la *Chronica Gothorum* féu servir els *Ajbar muluk al-Andalus* d'al-Razi

<sup>10</sup> Cf. D. Catalán & M.S. De Andrés, *Crónica del moro Rasis*, Madrid, 1974, p. XXXVIII i n. 81, on llegim el següent: *Kanisat al-gurab 'la iglesia de los cuervos' (esto es, el cabo de San Vicente) figura en Idrisi, Description de l'Afrique et de l'Espagne (Texte arabe... vec une traduction), ed Dozy y Goeje, texto p. 180, trad. 218 y n. 3 y en al-Himyari (al hablar del triángulo hispánico, p. 4).* L'edició d'al-Idrisi és la de R. Dozy & M.J. De Goeje (edd.), *Al-Sarlf al-Idrlsl, Kitab nuhzat al-miúlaq*, Leiden, 1866.

<sup>11</sup> F. González Muñoz, *La chronica gothorum pseudo-isidoriana: (ms. Paris BN 6113). Edición crítica, traducción y estudio*, A Coruña, 2000, p. 139.

<sup>12</sup> P. Gautier Dalché Desplanel, «Notes sur la *Chronica pseudo-Isidoriana*», *Anuario de Estudios Medievales* 14 (1984), 13-32.

mitjançant una crònica posterior, a més d'altres cròniques àrabs i llatines.<sup>13</sup>

La tradició relativa a un espai sagrat caracteritzat per uns corbs està efectivament present a la historiografia àrab. Així ho demostra l'obra d'al-Idrisi, que és el nostre següent text:

*Desde allí [sc. Sagres] al cabo del Algarbe, que avanza en el Océano, doce millas. Desde allí a la iglesia del cuervo, siete millas. Esta iglesia no ha experimentado cambio alguno desde la dominación cristiana; posee tierras, y las almas piadosas tienen la costumbre de ir a dar presentes cuando van en peregrinación. Está situada sobre un promontorio que avanza en el mar. **Sobre el caballete del edificio hay diez cuervos y nadie los ha visto comer ni ausentarse. Los sacerdotes que hay en la iglesia cuentan cosas maravillosas de estos cuervos, pero se dudaría de la veracidad de quien quisiera repetirlos.***<sup>14</sup>

El geògraf àrab, que molt probablement hauria sigut contemporani de l'autor de la *Chronica Gothorum*, ens ha conservat noves dades sobre els corbs del mite: d'una banda, es tracta d'animals sagrats, que no necessiten cap mena d'aliment; d'una altra, estan íntimament associats amb la divinitat tutelar del lloc, de la qual mai no es separen. Les meravelles que obren apunten a dues possibilitats, no necessàriament alternatives: la facultat oracular i la facultat de guarir els malalts, però al-Idrisi no ens n'ofereix cap detall.

El nostre següent text és el de la *Llegenda àuria* del dominicà Jacopo da Varazze, conegut com a Jaume de Voràgine, qui la va compondre a la segona meitat del segle XIII:

*Quo audito Dacianus vehementer expavit et se victum dolens ait: etsi non potui eum superare viventem, puniam vel defunctum et sic satiabam de poena et sic poterit mihi provenire victoria. Iussu ergo Daciani corpus eius in campum ab avibus et bestiis devorandum exponitur, sed statim angelorum custodia praemonitur et intactum a bestiis conservatur, **denique corvus ingluviei deditus alias aves se maiores impetu alarum abegit et lupum accurrentem morsibus et clamoribus effugavit, qui reflexo capite in aspectu corporis sacri fixus cernitur.** Quod audiens Dacianus ait: puto, quod neque defunctum potero superare. Iubet ergo corporis eius ingentem molam*

<sup>13</sup> F. González Muñoz, op. cit., p. 22.

<sup>14</sup> A. Ubieto, *Idrisi. Geografía de España*, València, 1974 (a les pp. 153-214 reproduïx la traducció d'A. Blázquez, *Descripción de España por Abū Abd Allāh Muhammad al-Edrisi*, Madrid, 1901), p. 161.



*alligari et in pelago projici, ut, quod terra a bestiis consumi non potuit, saltem in pelago a marinis belluis devoretur. Nautae ergo corpus eius in pelagus deferentes submergunt, sed ipsis nauis uelocius littora corpus petit, quod a quadam matrona et quibusdam aliis ipso revelante invenitur et ab iis honorifice sepelitur.*<sup>15</sup>

L'anàlisi del relat del cronista portuguès Duarte Galvão (1446-1517), al segle XV, mostra també característiques que depenen d'un discurs mític molt antic, d'origen pre-romà.<sup>16</sup> El text de Galvão és com segueix:

*Sabendo a sua morte Daciano inda então se não doeo delle, se não de sendo vivo lhe ser tolhido sua crueza, dizendo: 'Pois em vivo o não venci, morto o vencerei, e desfarei'. Mandou então lançar o Corpo às aves, e animalias, que o comecem, onde houve pelos Anjos tão guardado, que nhuma lhe poz boca, **antes de corvos que al não buscavam, foi um visto guarda-lo, e defende-lo**, o que sendo dito a Daciano, disse con a mesma sanha, e crueza dantes demais: 'Se nem morto o poderei vencer'. Então mandou atar uma grande mō ao Corpo, e lança-lo no mar para debaixo do mar ser escondido, e desfeito, quem sobre a terra não pudéra; mas o Corpo de S. Vicente milagrosamente veio até a terra primeiro que o mesmo barco, que o foi deitar, e allí por sua revelação foi sabido e recolhido seu Corpo dalguns Christãos, que o devotamente enterraram, fazendo ahí sempre multos milagres.*<sup>17</sup>

La font darrera de Galvão no era, tanmateix, la *Llegenda Àuria*, atès que altres aspectes del mite apareixen més endavant, mentre que falten per complet al text de Jaume de Voràgine:

*E conta a Estoria, que depois que este santo Corpo foi allí na Sé, **o Corvo o qual, segundo ja dissémos, que foi visto guarda-lo quando foi deitado às aves, e animalias veio sempre na barca con elle, e o acompanhou**, e depois de posto na Sé, o viram muitas vezes sobre o seu Moimento, como quem o não queria desamparar, e outras oras se punha sobre o Altar mór, e assi volando pela Egreja etc.*<sup>18</sup>

<sup>15</sup> J. G. T. Grässe (ed.), *Legenda aurea: vulgo historia lombardica dicta*, Dresde & Leipaig, 1846, pp. 119-120.

<sup>16</sup> M. V. García Quintela, «El reyezuelo, el cuervo y el dios céltico Lug: aspectos del dossier ibérico», *Arys* 5 (2002), 153-202, p. 182. A aquest magnífic estudi, García Quintela examina a fons el paper i funcions del corb dins el context de la religió i la mitologia cèltiques. Sense la seua exhaustiva i rigorosa anàlisi no hauríem pogut ni tan sols plantejar el treball present.

<sup>17</sup> D. Galvão, *Chronica de El-Rei D. Affonso Henriques*, Lisboa 1906, pp. 79-80.

<sup>18</sup> D. Galvão, *op. cit.*, p. 141.



La nostra impressió és que Galvão va tenir accés a alguna crònica portuguesa anterior a la seua. Candidat principal és Fernão Lopes, autor de les cròniques reials portugueses anteriors, actiu a la primera meitat del segle XV.

## 2. La polèmica entre València i Lisboa

Si ara repassem el que ens diu Beuter dels llocs vinculats a Sant Vicent, trobarem que hi apareixen els mateixos motius religiosos que havíem documentat als textos d'Artemidor i Estrabó: l'intent de Dacià de sebolir les despulles de Sant Vicent dins la mar representa la impossibilitat per als mortals de transgredir els límits de la vida i la mort, que en canvi un ésser sobrenatural té al seu abast de superar.

D'altra banda, Beuter era plenament conscient de la polèmica que ja al seu temps hi havia entre els defensors del Vicent valencià i els del Vicent lisboeta. A la crònica de Galvão hom fa esment dels mossàrabs valencians que durant segles havien ocultat als seus senyors àrabs l'existència de la relíquia, però que ben volenterosament en donaren notícia al rei Alfonso Henriques, el qual s'afanyaria a recuperar-la i traslladar-la després a la capital del seu reialme:

*Antre os prisoineiros era um bom quinhao de gente que chamavam Moçaraves, os quaes eram Christãos, que os Mouros tinham por cativos naquella terra (...). Vinham antre estes Moçaraves dous homens de grande idade, e mui louvada vida, os quaes contáram a el-Rei como ja estiveram no cabo da terra do Algarve que mais sae no mar de Occidente, que naquella lugar jazia o corpo de San Vicente, ao qual elles viram fazer muitos milagres. Quando el rei esto ouvio, tomou grande desejo de haver aquelle Santo Corpo en sua terra etc.<sup>19</sup>*

Passarem per alt el relat de Galvão pel que fa al martiri del sant i miracles posteriors, que segueixen molt de prop el text de Jaume de Voràgine, i esmentem tan sols el seu reflex d'una part de la llegenda vicentina que Beuter havia passat per alt, i que refereix la marxa dels mossàrabs valencians de València amb les despulles del sant, i com varen cercar aixopluc al Cap de São Vicente:

*Contam as estorias dos Arábigos, que andando a era dos Mouros, em cento e trenta e cinco annos, se levantou nas Espanhas um poderoso*

---

<sup>19</sup> D. Galvão, *op. cit.*, pp. 76-77. Per a una més ordenada seqüència dels fets, cal entendre que amb posterioritat a l'enterrament de les despulles del sant es produiria, arran de la persecució d'Abderraman, el trasllat per mar fins a l'Algarve.

*homem, que chamavam Abdenamer, o qual começou a conquistar, e sobgigar por Espanha, así Mouros, como Christãos, não achando santuario de Christãos, que não destruisse, nem ossos de Martyres, que não queimasse, e andando nesta conquista foi ter a Aragão, e a Valença, e os homes que tinham o Corpo do Martyre São Vicente, quando souberam da sua vinda, o do que facera ás reliquias, e Corpos dos Santos, houveram seu acordo de fugirem com elle, para terra onde fosse guardado; aprouve a noso Senhor de os guiar áquelle Cabo chamado ora de São Vicente, como acima se diz, para o seu Corpo ser allí enterrado, e escondido, e aquelles homes boms que o trouxeram, estiveram continuadamente com elle etc.*<sup>20</sup>

Un dels màxims exponents de la reivindicació portuguesa fou el dominicà André de Rezende (1498-1573), que es fa eco tant de la tradició antiga com de la mitificació del trànsit de Sant Vicent, de València a Lisboa:

*Sequitur promontorium Sacrum, ita vocatum propter Herculis templum, et quia religio indigenis erat, locum nocturnis inambulare temporibus, quod eum tunc ab diis possideri fabularentur, ut initio tertii libro Strabo scriptum reliquit. Promontorium ipsum duobus cornibus in altum se praecipitat, effecto inter utrumque modico sinu, cuius et ambitus quinque fere millium. In sinistro cornu Sacris oppidum est, quod adhuc promontorii nomen refert. In dextro nobile sancti Martyris, ac Levitae Vincentii templum, cuius corpus, quonam pacto ex Valentia delato eo sit, tyrannidem exercente in Sanctorum reliquias Abderramene, cum in meo de eodem Sancto poemate, tum in libello ad Kebedium Toletanum, late explicavi.*<sup>21</sup>

No entrarem ara a considerar les versions poètiques de la llegenda vicentina en la seua versió portuguesa. Sí que hem d'esmentar un altre passatge de Resende, que pretesament reproduïx la crònica d'al-Razi:

*Quum autem adpropinquasset Valentiae, Christiani qui ibi habitabant, habebant ibi corpus quiusdam hominis mortui, cui erat nomen Vincentius. Et ipsi adorabant illum quasi Deum. Et qui corpus in potestate habebant, persuadebant vulgo, quod ille home caecos faciebat videre, mutos loqui, et claudos recta ambulare. Ac sic demenstabant stultam gentem. Quum autem cognouerunt de Abderamenis*

<sup>20</sup> D. Galvão, *op. cit.*, p. 80.

<sup>21</sup> L. Andreae Resendi Eborensis, *Antiquitatum Lusitaniae et de municipio Eborensi libri V, Orationes item, epistolae & poemata omnia, quotquot reperiri potuerunt. In Hispania diligenter ab amico collecta, nunc primum summa diligentia edita*, Roma, 1597, p. 204 (= S. Tavares de Pinho (ed.), *Portugaliae monumenta neolatina III. André de Resende. As Antiguidades da Lusitânia*, Coimbra, 2009, p. 315).

*aduentu, timuerunt ne haec fallacia detegeretur, et fugerunt, corpus illius hominis secum portantes. Et dixit Allibohaces eques ille bonus Faecensis, se quum die quadam cum suo comitatu venationis causa venisset ad oram maris in Algarbio, in fine montis qui mare illud ingreditur, inuenisse ibi corpus illius hominis, cum iis qui cum illo fugerant a Valentia, qui ibi domunculas fecerant, in quibus habitabant. Et homines quidem obcidisse, pueros autem duxisse captiuos, corpus vero hominis illius ibi reliquisse.*<sup>22</sup>

Resende en realitat llatinitzava la *Crónica Geral de Espanha de 1344*, per a la qual hom invocava una font àrab, el ja esmentat al-Razi, tot i que la versió portuguesa del seu *Ajbar muluk al-Andalus* abunda en interpolacions, com seria el cas aquí.<sup>23</sup> Altrament dit, és probable que al-Razi conegués la llegenda del santuari del Cap de São Vicente, però resulta en canvi molt difícil d'admetre que recollís també la notícia del presumpte trasllat de les restes de sant Vicent per mossàrabs valencians.<sup>24</sup> Interessa als nostres propòsits de remarcar com el 1538, quan Beuter publica la seua *Primera part de la història de València*, la reivindicació portuguesa era ja coneguda, discutida i per tant contestada des de la ciutat del Tùria. Aquesta és la rèplica de Beuter a la versió portuguesa:

(...) *Lo Abderramén, rey de Còrdova, escrigué a Abdalà, que llavors era rey de Çaragoça, que li donassen a aquell monge lo cos que ell havia allí portat y'l se havien retengut, y d'est modo fon trelladat lo cos del gloriós senyor sanct Vicent de València y fon posat en lo monestir de Sanct Benet, del diòcesi albiense, en l'any del Senyor DCCC y LXIII, après de VIII anys y mig que era fora de València. Aquest procés se conta en la Legenda dels frares de sanct Benet. Veritat és que en Portugal se pensen tenir lo cos de sanct Vicent, en Lisboa, dient que quant fon llançat lo cos en mar aportà allà, en lo promontori que's deya en temps de romans Sàcrum Promontòrium y per la venguda del cos de sanct Vicent se nomena cabo de sanct Vicente. **Regonegueren que aquell era lo cos de sanct Vicent perquè los corbs que'l guardaren en lo charquo hon era llançat en València, que's diu hui Sanct Vicent de la Roqueta, nunca's partiren del cos aquell sanct, y féu molts miracles. De açò no és***

<sup>22</sup> D. Catalán & M. S. De Andrés, *op. cit.*, pp. 282-283.

<sup>23</sup> Sobre la història del text, vegeu L.F. Lindley Cintra, *Crónica geral de Espanha de 1344*, Lisboa 1951; É. Lévi-Provençal, «La description de l'Espagne' d'Ahmad al-Razi. Essai de reconstitution de l'original arabe et traduction française», *Al-Andalus* 18 (1953), 51-109.

<sup>24</sup> Així ho va determinar A. Huici, *Historia musulmana de Valencia y su región. Novedades y rectificaciones I*, València, 1969, pp. 116-117.

*ara lloc per a verificar-ne la veritat. Reste per a qui u ha de conéxer y passem avant en lo procés dels moros.*<sup>25</sup>

Per consegüent, Beuter certifica el paper d'Abderraman com a motor del trasllat de les despulles, però s'aparta de la versió portuguesa en un tema controvertit fins i tot avui: hem vist com, segons els portuguesos, la relíquia havia sigut traslladada a Portugal per mossàrabs valencians, mentre que Beuter parla només d'un viatge per mar. Però també aquí el nostre historiador identifica com a actors principals de la llegenda els corbs.<sup>26</sup>

Amb posterioritat a Beuter, comptem amb el testimoniatge d'un altre cronista de València, Gaspar Juan Escolano (1560-1619), a la seua *Década primera de la historia de la insigne y coronada ciudad y reyno de Valencia*, publicada a la impremta de Pere Patrici Mey el 1610. L'objectiu d'Escolano és la reivindicació de la vinculació del sant amb València, que comença amb la salvaguarda del cos de Sant Vicent per part dels cristians, amb el seu trasllat a la costa atlàntica, en afirmar que els mossàrabs valencians s'embarcaren fins a l'Algarve per tal de defugir la persecució d'Abderraman.<sup>27</sup> Salda la qüestió de la reivindicació portuguesa en afirmar, amb Ambrosio de Morales, que el monestir provençal de Catres acollí part de les relíquies, mentre la resta anava a Portugal:

*Ambrosio Morales concierta estas opiniones, y dice que realmente los valencianos se acoxeron a la tierra de Algarve con el cuerpo de san Vincente, mas que el monge solo devio de llevar a Francia alguna parte notable dél, que aposta se la dexaron los primeros, por consuelo de los que quedaban en Valencia.*<sup>28</sup>

<sup>25</sup> J. V. Escartí (ed.), *op. cit.*, pp. 168-169.

<sup>26</sup> Les arts plàstiques són també força il·lustratives de l'existència de dues tradicions de la llegenda, la valenciana i la portuguesa. Vegeu al respecte el següent apunt de M. D. Mateu Ibars, *Iconografía de San Vicente Mártir I. Pintura*, València, 1980, p. 21: *Uno o dos cuervos figuran en la escena del muladar, esto es, cuando el cadáver del mártir aparece arrojado al muladar por orden de Daciano. Un cuervo –a veces dos– lo defiende de los ataques de las fieras. En las representaciones de Aragón, Cataluña y Valencia esta escena no es tan frecuente como la del lanzamiento del cadáver al mar atado a la rueda de molino.*

<sup>27</sup> G. J. Escolano, *op. cit.*, col. 273: *Y recelosos de la bárbara persecución del tirano, como supieron que venía con ejército sobre Valencia (...) se salieron de la ciudad, y se embarcaron con el santo cuerpo, y entrándose por el estrecho de Gibraltar, aportaron al promontorio, que los antiguos llamaron Sacro, y los modernos cabo de San Vicente, en razón de haber escondido en aquel monte la divina preseca.*

<sup>28</sup> G. J. Escolano, *Década primera de la historia de la insigne y coronada ciudad y reyno de Valencia*, València, 1610, coll. 279-280.

El relat que fa Escolano de la descoberta de les restes al cap de São Vicente continua la tradició relativa als corbs. De fet, Escolano ens ofereix una adaptació molt literal de la versió portuguesa:

*Encendido el rey en suma devoción del mártir con la historia que le contaron, y con deseo de tener sus reliquias, se informó muy de raíz del sitio de la hermita, y choças de aquellos píos moradores; y advertido por ellos de lo que habían oído a sus padres, que desde el punto que se acabara de edificar la hermita, acudían perpetuamente a assentarse sobre ella muchos cuervos para guardar el cuerpo, como habían hecho cuando le martirizaron en Valencia (...). Y sirviendose de gente muy platica (= práctica, ço és, experta) en aquel paraje, y de los mesmos mozarabes descendientes de los valencianos, fue Dios servido de manifestarlo, parte por los vestigios de las choças, y parte por los cuervos (que eran todavía tantos los que hazían escolta al cuerpo del Santo, que los moros le llamaron Cabo de Cuervos, sin atinar el misterio). Mas los christianos que entendieron la cifra (= secreto), como aportaron por allá, y los vieron que por la hermita casi con sus graznidos daban lengua de lo que buscaban, con mucho regocijo cavaron muy hondo, y desenterraron una caja de madera, en la que estaba depositado el sagrado thesoro. (...) Entonces pusieron el santo cuerpo en el navío en que habían venido, y hechos a la vela, los fueron siempre acompañando de conserva los cuervos, uno en la popa, y otro en la proa; como quien no pensaba apartarse de su antiguo señor.<sup>29</sup>*

Veiem, doncs, com Escolano depèn de la versió portuguesa de la llegenda, que Beuter no havia seguit en absolut.

### 3. Anàlisi dels elements presents a la llegenda dels corbs de Sant Vicent

Dins la mitologia indoeuropea, els corbs ocupen un lloc preferent a les creences escandinaves i cèltiques, amb el comú denominador de l'associació amb la guerra;<sup>30</sup> entre els nòrdics, el déu Odin era representat amb sengles corbs a muscles, Huginn i Muninn, que encarnaven, respectivament, el pensament i la memòria; entre els celtes, els corbs acompanyaven el déu Ògmios,<sup>31</sup> que segons un

<sup>29</sup> G. J. Escolano, *op. cit.*, coll. 275-276.

<sup>30</sup> A. MacBain, *Celtic Mythology and Religion*, Nova York, 2005 (= Inverness, 1885), p. 127: *The crow and the raven are constantly connected in the Northern mythologies with battle-deities.*

<sup>31</sup> J. A MacCulloch, *Religion of the Ancient Celts*, Mineola, 2003 (= Edinburg, 1911), pp. 25 i 75; vegeu sobre aquest déu, denominat en irlandès Oghma, els treballs de R. Egger, «Aus der Unterwelt der Festlandkelten», *Wiener Jahreshefte*

passatge de Llucià representava el que entre els grecs Hèracles,<sup>32</sup> però que a la religió cèltica assumia també les funcions del déu mitjancer entre el món dels vius i el dels difunts, com Hermes a la religió grega.<sup>33</sup> Entre els grecs, un passatge del Pseudo-Llucià ens informa de com entre els escites els corbs eren associats a la divinitat protectora de la fidelitat.<sup>34</sup>

A la llegenda vicentina, els corbs no abandonen en cap moment les despulles del sant, ni tan sols després que l'han soterrat. En la seua condició de servidors d'Ògmios, els corbs custodien tant l'indret consagrat al trànsit del món dels vius al dels morts, com les restes del mortal que emprén el viatge final.

Abans havíem esmentat la polèmica entre Èfor i Estrabó a propòsit del suposat temple d'Hèracles al Cap de São Vicente: mentre que Èfor en dona fe, Estrabó descriu el paratge com una antítesi d'un temple, perquè els déus no hi són, perquè no hi són permesos els sacrificis, i perquè després de la posta de sol dominen l'indret esperits infernals. Probablement Èfor, si realment feia esment d'aquest temple, tenia bona part de raó: el Cap de São Vicente era de debò la seu d'un santuari del déu que acompanya els difunts, d'aquest Ògmios assimilat a Hèracles –i a Hermes–, però aquest espai sagrat no comportava edificis, ni altars, ni sacrificis ni libaci-

35 (1943), 99-137, el qual provà l'extensió del culte per l'Europa central; J. Martin, «Ogmios», *Würzburger Jahrbücher* 1 (1946), 359-399; A. Grenier, «Le dieu gallois Ogmios et la danse macabre», *CRAI* (1947), 254-258; F. Benoit, «L'Ogmios de Lucien, les têtes coupées et le cycle mythologique irlandais et gallois», *Ogam* 5 (1953), 33-42; F. Le Roux, «Le dieu celtique aux liens: de l'Ogmios de Lucien à l'Ogmios de Dürer», *Ogam* 12 (1960), 209-234; C. Sterckx, «Efydd ab Don: un Ogmios gallois?», *Annales de Bretagne* 79 (1972), 837-843; J. Loicq, «ogmios-Varuna et l'organisation de la fonction de souveraineté dans le panthéon celtique», in J. Loicq (ed.), *Orientalia J. Duchesne-Guillemin emerito oblata*, Leiden, 1984, 341-382; F. Bader, «Héraclès, Ogmios et les sirènes», in C. Jourdain-Annequin & C. Bonnet (edd.), *Héraclès, les formes et le féminin*, Bruxelles, 1996, 145-185.

<sup>32</sup> Luc. *Heracl.* 1-7. El passatge resultava talment sorprenent que M. Caster, *Lucien*, París 1937, p. 362, l'explicava com a producte de la mera inventiva de l'autor, tot negant-li el més mínim valor com a document històric.

<sup>33</sup> F. Le Roux, «La religión de los celtas», in H.-Ch. Puech (dir.), *Las religiones antiguas III*, Madrid, 1977 (= *Histoire des religions 3. Encyclopédie de la Pléiade*, París, 1970), 109-184, pp. 126-129, cf. p. 127: *Ogmios, como el Hermes griego, es quien conduce las almas al más allá*.

<sup>34</sup> Ps.-Luc. *Tox.* 7: διὰ ταῦτα Ὀρέστην καὶ Πυλάδην τιμῶμεν (...) καὶ τοῦνομα ἐπὶ τούτοις αὐτῶν ἐθέμεθα Κοράκους καλεῖσθαι· τοῦτο δὲ ἐστὶν ἐν τῇ ἡμετέρᾳ φωνῇ ὥσπερ ἂν εἴ τις λέγοι φίλοι δαίμονες (= *per tot això honorem Orestes i Pilades (...) i els hem imposat per a invocar-los el nom de Corbs; aquest nom equival en la nostra llengua a com si algú deia 'esperits de l'amistat'*).

ons. Era l'antitesi del temple, segons que el descriu molt bé Estrabó, concebut no pas com a seu dels déus immortals, sinó perquè se n'ensenyorissin els esperits del món dels morts, que cada nit, amb la posta de sol, envaïen l'indret. El Cap de São Vicente, com altres llocs considerats *finis terrae*, representava dins la configuració mental i material de l'escatologia cèltica, indoeuropea doncs, l'espai liminar entre els dos móns.

No disposem dels elements que ens permetin precisar quan, com i perquè la llegenda de sant Vicent es va vincular a la del cap d'Ògmios. Punt de contacte entre ambdós és el de la superació dels límits entre vida i mort, però sembla una relació molt feble, atès el seu caràcter genèric, comú a tots els sants reconeguts pel cristianisme. En tot cas, la corresponció entre sant Vicent i l'antic déu celta queda patent per la presència i la funció del(s) corb(s), indisolublement vinculats a l'indret –tant el Cap de São Vicente com la ciutat de Lisboa–.<sup>35</sup> Amb tota probabilitat, atesa la incorporació de la llegenda a les fonts d'al-Razi, i per tant amb anterioritat al segle X, la seua configuració tindria lloc abans de la invasió àrab de la península. No és tampoc un cas aïllat d'integració dins el llegendarí medieval d'un antic mite celta.<sup>36</sup>

### 3. Conclusions

Després de l'exposició del dossier de textos que havíem d'examinar, i un cop comentats els aspectes de més gran interès per al present treball, hem arribat a la cloenda. Hem vist com Pere-Antoni Beuter, sensible als fets meravellosos quan no eren manifestament contraris a la fe cristiana,<sup>37</sup> va recollir dins la llegenda de sant Vicent aspectes que no eren propis ni de la seua època, perquè s'inscriuen dins el rerafons de tradicions pre-romanes heretades pels historiadors medievals, cristians o àrabs, ni del seu país, la

<sup>35</sup> L. Fernandes, «Iconografia vicentina –o corvo como atributo ou o corvo como signo», *Revista de ciencias históricas* 12 (1997), 41-51. Sobre la relació del mite amb un seguit de llegendes artúriques presents a Portugal, vegeu F. Delpech, «Arthur en corbeau: le dossier ibérique», *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales* 25 (2002), 421-450, pp. 447-448.

<sup>36</sup> Ph. Walter, «Les corbeaux de Saint Vincent et le coq de Saint Tropez. Du mythe celtique à l'emblème médiéval», *Taira* 5 (1993), 121-143.

<sup>37</sup> J. V. Escartí (ed.), *op. cit.*, pág. 113: *Açò feien los mals esperits per a sostentar als gentils en la sua error, i per ço los crestians no han de posar fe en coses d'esta qualitat, perquè seria un error supersticiosa contro lo primer manament de Déu, segons llargament tracten los doctors catòlics.*



major part del qual és del tot aliè a la influència de la mitologia cèltica. Amb la inserció d'aquest miracle dels corbs dins la llegenda vicentina, Beuter va trobar un element meravellós que s'adeia a la perfecció al seu ideal d'una historiografia plena, on el sobrenatural juga també el seu paper.

REDONDO, Jordi, «Sant Vicent i els corbs: la mitologia cèltica a la Història de Pere-Antoni Beuter», *SPhV* 14 (2012), pp. 415-430.

#### RESUM

---

La *Crònica* de Beuter inclou passatges de tradició clàssica, indirecta almenys, on es recullen motius mitològics. Un cas excepcional és el present, on trobem un motiu propi de la mitologia celta.

PARAULES-CLAU: mitologia cèltica; hagiografia; corb; ultramón.

#### ABSTRACT

---

Beuter's *Crònica* gives room to several excursus taken from the Classical tradition, even indirectly, containing mythological motifs. This is an exceptional case, as we find therein a motif which is attested in Celtic mythology.

KEYWORDS: Celtic mythology; hagiography; raven; otherworld.